

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz,
René Kaufmann
und Hans Rainer Sepp (Hg.)

Europa und seine Anderen

Emmanuel Levinas,
Edith Stein,
Józef Tischner

THELEM
2010

Die internationale Tagung „Europa und seine Anderen. Emmanuel Levinas – Edith Stein – Józef Tischner“ (9.–12. 6. 2009, Technische Universität Dresden) wurde von der Robert Bosch Stiftung gefördert, die auch den Druck dieses Bandes unterstützt hat.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available in the Internet at <<http://dnb.ddb.de>>

ISBN978-3-939888-77-2

© 2010 w. e. b. Universitätsverlag & Buchhandel

Eckhard Richter & Co. OHG

Bergstr. 70 | D-01069 Dresden

Tel.: 0351/4 72 14 63 | Fax: 0351/4 72 14 65

<http://www.thelem.de>

Umschlag: w. e. b. unter Verwendung einer Collage von René Kaufmann; Fotos: Emmanuel Levinas (Bracha L. Ettinger publiziert unter CC-BY-SA 2.5 Lizenz), Edith Stein (Edith Stein Archiv, Karmel Maria vom Frieden) und Józef Tischner (archivum Rodziny Tischnerów, Instytut Myśli Józefa Tischnera).

Thelem ist ein Imprint von w. e. b.

Alle Rechte vorbehalten. All rights reserved.

Satz: René Kaufmann

Druck und Bindung: Difo-Druck GmbH, Bamberg

Made in Germany.

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	ix
-------------------------	----

Prolog

Der Andere als Grund und Grenze des Denkens WALTER SCHWEIDLER	3
--	---

I. Edith Stein

Edith Steins theoretischer Beitrag zu einem neuen Europa ANGELA ALES BELLO	19
---	----

Edith Stein – ander(e)s sehen RENÉ RASCHKE	33
---	----

„Wenn Gott ins Denken einfällt.“ Gotteserweise im phänomenologischen Ansatz Edith Steins BEATE BECKMANN-ZÖLLER	43
--	----

„Kern der Person“. (Meta-) Phänomenologische Begründung der menschlichen Person nach Edith Steins Frühwerk CHRISTOF BETSCHART	61
--	----

Analyse des Problembegriffs der Konstitution anhand von Edith Steins Philosophie der Person MARTIN HÄHNEL	73
---	----

Der freie Akt und der Andere bei Edith Stein PETER VOLEK	85
---	----

„Personalität“ und „Leiblichkeit“ als Voraussetzung für zugelassenes Anderssein. Nachdenken in den Spuren Edith Steins MARCUS KNAUP	97
Der Andere im Selbst. Edith Steins innerer Weg zur Gemeinschaft WOLFGANG RIESS	119
Individualität und Solidarität bei Edith Stein URBANO FERRER	133
Edith Stein's Value Theory and its Importance for her Conception of the State METTE LEBECH	145
Edith Stein and Max Scheler on <i>Einfühlung</i> and <i>Einsfühlung</i> XIN YU	155
Geborgenheit statt Geworfenheit. Bemerkungen zur Kritik Edith Steins an „Sein und Zeit“ LIDIA RIPAMONTI	167
Das Fremde im Eigenen – die Auseinandersetzung mit der jüdischen Identität. Edith Stein und Simone Weil im Vergleich SUSAN GOTTLÖBER	179
Das <i>inter</i> der Intersubjektivität. Edith Steins ‚Empathie‘ oder Niklas Luhmanns ‚Kommunikation‘? MILENA BRENTARI	191
Glauben und Wissen – ‚negative‘ und ‚positive‘ Philosophie als inneres Dialogverhältnis im Denken von Edith Stein und Emmanuel Levinas HARALD SEUBERT	203
„Von andersher zu beziehende Fülle“. Edith Stein und Emmanuel Levinas HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ	215

II. Emmanuel Levinas

- Schwierige Freiheit, beunruhigtes Denken. 231
Emmanuel Levinas' Humanismus des anderen Menschen
THOMAS WIEMER
- Phänomenalität des Anderen. 243
Versuch über die Phänomenalitätsauffassungen bei Emmanuel Levinas
KAREL NOVOTNÝ
- Levinas and the Problem of the Embodiment. 253
CRISTIAN CIOCAN
- Inkarniertes Denken. 265
Zu den ethischen Implikation der Elternschaft bei Levinas
TATIANA SHCHYTTSOVA
- Transzendenz und Gemeinsinn. Zum spannungsvollen Verhältnis 277
von Ethik und Politik in Levinas' Denken des Anderen und Dritten
RENÉ KAUFMANN
- Über Europa und seinen Umgang mit den Anderen. 295
Zur Kritik der Interkulturalität nach Levinas und Derrida
MICHAEL STAUDIGL

III. Józef Tischner

- Tischner's and Levinas's Concept of a World which Needs to be Rescued. 313
The Other in the Perspective of Betrayal,
the Other in the Perspective of Homicide
ADAM HERNAS
- Das andere (dunklere) Gesicht des Anderen 325
ZBIGNIEW STAWROWSKI
- Über Wahrheit und Lüge im wieder moralischen Sinne. 337
Die „dramatische“ Auslegung Józef Tischners
LUDGER HAGEDORN

Arbeit ist Gespräch mit Anderen.	355
Tischners <i>Ethik der Solidarität</i> als Philosophie der Begegnung	
ENRICO SPERFELD	

Der Mensch in der Begegnung mit dem Anderen.	367
Eine Bemerkung über den Zusammenklang von Metaphysik und	
Anthropologie bei Karol Wojtyła und Józef Tischner	
CHRISTOPH BOEHR	

Epilog

Europa: Alterität im Plural?	385
HANS RAINER SEPP	

Autorinnen und Autoren	397
Namenregister	409

„Kern der Person“.

(Meta-) Phänomenologische Begründung der menschlichen Person
nach Edith Steins Frühwerk

Die Frage nach der Seele wird ausgehend von den Bewusstseins-erlebnissen gestellt: Wie bekundet und konstituiert sich mir die seelische Realität in meinen Erlebnissen? Zur Beantwortung der Frage nach der Konstitution der Seele sind die Lebensumstände ausserordentlich wichtig. Doch genügen allein die Umstände zum Verständnis, warum eine Person bestimmte Fähigkeiten entwickelt und nicht andere? Edith Stein antwortet mit einem entschiedenen „Nein“. Zur Verstehbarkeit der Erlebnisse müsse eine personale Anlage, die sie „Kern der Person“ nennt, postuliert werden. Obwohl dieser „Kern“ einer phänomenologischen Untersuchung nicht direkt zugänglich und in diesem Sinn „meta-phänomenologisch“ ist, wird er von Stein in ihren frühen Werken als Prinzip der Einheit, der Individualität und der Entfaltung der menschlichen Person postuliert. Der Beitrag will zeigen, dass dieser Durchbruch mit (überwindbaren) Schwierigkeiten verbunden ist.

„Gewiß, ich liebe die Realität, aber nicht schlechtweg, sondern eine ganz bestimmte: die menschliche Seele, die der einzelnen und die der Völker.“¹ Dieses Zitat aus einem Brief Edith Steins an Roman Ingarden nach Ende des Ersten Weltkriegs ist wohl nicht so zu verstehen, dass ihre Liebe zur menschlichen Seele bereits Ausdruck eines abgeschlossenen Erkenntnisvorgangs wäre, sondern vielmehr der Anstoß zur Suche nach einer Realität, die ihr wie uns so nahe und gleichzeitig so fern ist. Stein ist sich dessen bewusst, was Husserl in seiner *Krisis*-Schrift aus einem Heraklit-Fragment übernimmt: „Der Seele Grenzen wirst du nie ausfinden, und ob du auch jegliche Straße abschrittest: so tiefen Grund [λόγον] hat sie.“²

1 E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden* (ESGA 4), eingel. v. H.-B. GERL-FALKOVITZ, bearb. v. M. A. NEYER, Freiburg/Basel/Wien 2001, S. 118: Brief 62 vom 10.12.1918.

2 E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Husserliana, Bd. VI), hg. v. W. BIEMEL, Den Haag 1976, S. 173. Das Zitat stammt aus einem Fragment Heraklits; vgl. DK 22 B 45. Husserl

Da die Fragen und die Perspektiven im Zusammenhang mit der Seele beinahe unzählbar sind, ist eine Eingrenzung und Auswahl unumgänglich. In diesem Beitrag werde ich Steins Frage nach dem „Kern der Person“ zunächst in eine noch heute aktuelle Fragestellung integrieren: die Frage des Verhältnisses von Anlage und Umwelt in der Entwicklung der menschlichen Person.³ Anhand der Bewusstseins- und Gefühlserlebnisse, vor allem der Gefühlserlebnisse, kann nach Stein aufgezeigt werden, dass zwei Faktoren für die Ausbildung der Seele unabdingbar sind: einerseits die Gegenstände und Umstände der Erlebnisse und andererseits eine den Erlebnissen zugrunde liegende persönliche Anlage, der „Kern der Person“. Anschließend geht es darum zu zeigen, wie Stein dazu kommt, in gewissen Erlebnissen das Postulat eines „Kerns“ als Prinzip der personalen Einheit, Individualität und Entfaltung zu erblicken.

1. Zur Situierung der Frage: Anlage und Umwelt

Versuchen wir zuerst, die Frage nach Anlage und Umwelt mit einem Beispiel zu situieren: Ich beobachte einen Sonnenaufgang, der mir nicht nur in einer sinnlichen Wahrnehmung gegeben, sondern an dem auch ein ästhetischer Wert fühlbar wird. Das ganze Erlebnis scheint sich auf den Gegenstand zu konzentrieren, insofern er der Gehalt meines Erlebnisses ist. Und doch sagt das Sonnenaufgang-Erlebnis nicht nur etwas über den Sonnenaufgang, sondern auch etwas über meine Art und Weise zu fühlen. Was bestimmt die Art und Weise meines Fühlens? Mit dieser Frage setzen die Schwierigkeiten ein. Niemand wird bestreiten, dass zwei Menschen diesen Sonnenaufgang verschieden erleben. Die Diskussion beginnt mit der Frage, wodurch diese Verschiedenheit bedingt ist. Es könnte sein, dass meine vorangehenden Erlebnisse meine Art und Weise des Fühlens determinieren. Schon als kleines Kind stieg ich mit meinen Eltern auf das Stanserhorn, um morgens früh die aufgehende Sonne zu bestaunen. Ich könnte meine Aufnahmefähigkeit von der Sensibilisierung durch dieses und viele weitere Erlebnisse herleiten und so die Unterschiede zu anderen Personen erklären.

erklärt sich mit diesem Zitat unter der Bedingung einverstanden, dass die Seele im Sinne seiner transzendentalen Subjektivität interpretiert wird.

- 3 Gemäß Steins Terminologie impliziert die Verwendung des Wortes „Entwicklung“ bereits eine einseitige Akzentuierung der Umwelteinflüsse. Sie selber verwendet das Wort „Entfaltung“ oder auch „Enthüllung“, wenn sie die Wichtigkeit der persönlichen Anlage in der Selbstwerdung unterstreichen will; vgl. E. STEIN, *Einführung in die Philosophie* (ESGA 8), eingel. u. bearb. v. C. M. WULF, Freiburg/Basel/Wien 2004, S. 103.

In dieser Betrachtungsweise wird die Seele als *tabula rasa* konzipiert, und ihre Entwicklung würde dementsprechend ganz von den Umständen abhängen. Die rein behavioristische Sichtweise ist zu Zeiten der kognitiven Psychologie zwar nicht mehr sehr aktuell. Als eine Art Zusammenfassung der gegenwärtigen Debatten schreibt David Myers in seinem aus dem Amerikanischen übersetzten Standardwerk „Psychologie“: „Die Schlussfolgerung, dass sowohl die Anlage als auch die Umwelt überaus wichtig sind, ist ein zentraler Gedanke der heutigen Psychologie.“⁴ Bereits Stein benutzt übrigens das heute übliche Wort „Anlage“, z. B. in ihrer Studie „Psychische Kausalität“, wo sie in der menschlichen Person eine „ursprüngliche persönliche Anlage“⁵ ausmacht.

Die Unterschiede zur Psychologie und Philosophie ergeben sich freilich in der Interpretation der persönlichen Anlage, die heute weitgehend in einem materialistischen oder emergentistischen Kontext situiert wird. Obwohl hier die Konfrontation Steins mit diesen Ansätzen zu weit führen würde, ist wenigstens zu erwähnen, dass – sogar bei der hypothetischen Annahme einer Reduktion der bewussten Erlebnisse auf neuronale Vorgänge – der Neurowissenschaftler nicht sagen kann, was ein Erlebnis ist. Dies scheint deshalb der Fall zu sein, weil er einen objektivierenden Standpunkt vertritt, der meinem subjektiven Erlebnis prinzipiell nicht gerecht werden kann. Oder wie Soldati die Anhänger der Neuro-Psychologie fragt:

„Was macht die psychologische Relevanz einer Beschreibung von körperlichen oder neuronalen Vorgängen aus, wenn nicht mindestens die Möglichkeit besteht, sie in Zusammenhang mit bewussten Erlebnissen zu bringen?“⁶

2. Edith Steins Postulat des „Kerns der Person“

Die Erlebnisse sind der Ansatzpunkt Steins in ihren frühen Untersuchungen, um davon ausgehend die persönliche Anlage oder – wie sie mit leicht verschiedener Bedeutung häufiger sagt – den „Kern der Person“ zu postulieren. Bereits in ihrer Dissertation finden wir folgenden Hinweis:

4 D. G. MYERS, *Psychologie*, Heidelberg 2005, S. 104.

5 E. STEIN, „Psychische Kausalität“, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Eine Untersuchung über den Staat*, Tübingen 1970, S. 1–116, hier: S. 106.

6 G. SOLDATI: „Frühe Phänomenologie und die Ursprünge der analytischen Philosophie“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54 (2000), S. 313–340, hier: S. 325.

„Jede Handlung eines anderen erlebe ich als hervorgehend aus einem Wollen und dies wiederum aus einem Fühlen [...]. Eine einzige Handlung und ebenso ein einziger leiblicher Ausdruck – ein Blick oder ein Lächeln – kann mir somit einen Einblick in den Kern der Person gewähren.“⁷

Kann, aber muss nicht, denn unsere Handlungen und Ausdrucksarten sind nicht rein von innen bestimmt und können nur zu gut eine innere Realität vorspiegeln, die gar nicht ist. Doch wenn wir nicht von den Situationen ausgehen, wo Verstellungen besonders häufig vorkommen, sondern uns beispielsweise auf eine tiefe Freundschaft, wie sie Edith Stein schätzte und pflegte, beziehen, so offenbaren mir die Handlungen, die leiblichen und die sprachlichen Ausdrücke des Freundes seine Innenwelt und sogar – wie Stein sagt – seinen „personalen Kern“.

Das Schließen auf den „Kern“ eines Anderen ist schwierig, weil die fremde Gefühlswelt nur indirekt dank der leiblich vermittelten Einfühlung zugänglich wird. Doch auch bei uns selber ist die Kenntnis und Auswertung unserer Gefühle keine Selbstverständlichkeit: Verstellungen und Täuschungen sind ebenso möglich.⁸ Der Schluss auf den „Kern“ kann m. E. – obwohl das Stein selber nicht tut – als ein Postulat bezeichnet werden, weil gewisse Erlebnisse als Bedingung ihrer Möglichkeit eine Realität fordern, die selber nicht phänomenal erfasst werden kann. Nach Stein sind die „Variationsmöglichkeiten“ unserer Erlebnisse begrenzt, weshalb wir auf die Identität unserer Person⁹, oder wie sie sagt, „auf einen unwandelbaren Kern: die personale Struktur“¹⁰, schließen können. Steins Überzeugung, dass zum Verständnis der personalen Entwicklung ein „Kern“ angenommen werden muss, kommt klar zum Ausdruck. Dennoch kann dadurch nicht die große Schwierigkeit übersehen werden, dergemäß mir der „Kern“ eben nicht als Phänomen gegeben ist. Vielleicht mit Ausnahme der religiösen Erlebnisse bin ich mir in keinem meiner Erlebnisse direkt bewusst, was mein „Kern“ ist. Deshalb stellt sich die Frage, wie Stein die Rede vom „Kern“ als Phänomenologin einführen kann.

7 E. STEIN, *Zum Problem der Einfühlung* (ESGA 5), eingel. und bearb. von M. A. SONDERMANN, Freiburg/Basel/Wien 2008, S. 127 (S. 121 f. in der Ausgabe von 1917 u. 1980).

8 Die Überwindung der Verstellungen und Täuschungen gehört unbedingt mit zur Rede vom „Kern der Person“, weil die Richtigkeit der Aussagen über den Kern davon abhängt. Stein hat in ihren späteren religiösen Schriften hervorgehoben, dass eine vollkommene Selbsterkenntnis ohne Verstellungen und Täuschungen nicht ohne Gottesbeziehung möglich sei.

9 Vgl. P. VOLEK, „Identität der Person bei Thomas von Aquin, John Locke, Daniel von Wachter und Edith Stein“, in: B. BECKMANN-ZÖLLER / H.-B. GERL-FALKOVITZ (Hg.), *Die unbekannte Edith Stein: Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Frankfurt a. M. u. a. 2006, S. 169–177.

10 STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, S. 128 (123).

Gibt es gewisse Erlebnisse, die das Postulat eines „Kerns“ aufdrängen, obwohl dieser der direkten Untersuchung entzogen bleibt?

2.1. Prinzip der personalen Einheit

In ihrer Dissertation benutzt Stein ein Gedankenexperiment, in welchem Caesar in verschiedenen Kontexten betrachtet wird, ohne dass dadurch seine Individualität geändert würde:

„Ich kann mir Caesar statt in Rom in einem Dorf und kann ihn mir ins zwanzigste Jahrhundert versetzt denken; sicherlich würde seine historisch feststehende Individualität dann manche Änderungen erfahren, aber ebenso sicher wird er Caesar bleiben.“¹¹

Es handelt sich phänomenologisch gesprochen um eine eidetische Variation und Reduktion, wobei trotz der Abwandlung des Kontexts das Wesen von Caesar, d. h. sein „Kern“, identisch bleibt. Wenn nichts Wesentliches als Prinzip der personalen Identität in Caesar angenommen würde, könnten wir nicht verstehen, wie akzidentelle, historische Eigenschaften eine einheitliche Persönlichkeit bilden. Ein Bündel an Eigenschaften muss ja doch wieder von etwas zusammengehalten werden, wenn es nicht auseinander fallen soll.¹² Kann das Bewusstsein dieses einende Band sein? Eigentlich schon, auch wenn Stein zufolge dem Bewusstsein diese Fähigkeit nur dank einem noch grundlegenden Prinzip der Einheit zukomme, dem „Kern der Person“. Er soll erklären, warum Caesars Identität unter wechselnden Bedingungen zusammengehalten wird. Der „Kern“ wird als Prinzip der personalen Einheit postuliert.

Über Steins Kontext hinaus lässt das Caesar-Beispiel an Saul Kripke und seine Theorie der Eigennamen als „rigid designators“ denken.¹³ Nach dieser Theorie bezeichnet ein Eigennamen in allen möglichen Welten, in denen das Bezeichnete existiert, dasselbe Individuum. Kripkes Theorie bezieht sich auf den Gebrauch von Eigennamen: Wenn ich „Edith Stein“ sage, dann meine ich nach Beseitigung allfälliger Äquivokationen immer

¹¹ Ebd.

¹² Ich verweise hier auf die „Description Theory“ bei B. RUSSELL, „On Denoting“, in: R. CH. MARSH (Hg.), *Logic and Knowledge. Essays 1901–1950*, London 1968, S. 39–56 (Erstpublikation in: *Mind* 14 [1905], S. 479–493) und auf die „Cluster Theory“ bei J. R. SEARLE, „Proper Names“, in: *Mind* 67 (1958), S. 166–173.

¹³ Vgl. S. KRIPKE, *Naming and Necessity*, Cambridge 1972.

dieselbe Person; wenn ich dagegen „Husserls erste Assistentin“ sage, dann kann ich mir vorstellen, dass sich diese Beschreibung in einer anderen möglichen Welt auf eine andere Person bezieht, beispielsweise auf Hedwig Conrad-Martius. Die Reflexion über den Sprachgebrauch ist wichtig: Es ist nicht gleichgültig, ob ich von „Edith Stein“ oder von „Husserls erster Assistentin“ spreche. Auch wenn Edith Stein nicht Husserls erste Assistentin geworden wäre, würde das nichts an ihrer personalen Identität ändern. Es wird verständlich, warum mir der Satz „Edith Stein war Husserls erste Assistentin“ einen Erkenntnisgewinn bringt; eben weil Steins Assistenzstelle bei Husserl nicht wesentlich zu ihrer Person gehört. Ein Eigenname meint mehr als ein *curriculum vitae*!

2.2. Prinzip der personalen Individualität

Doch was mehr meint der „Kern“, den wir mit dem Namen einer menschlichen Person bezeichnen? Die Untersuchung des „Kerns“ als Prinzip der personalen Einheit hat bisher nicht beantwortet, ob der „Kern“ bei der menschlichen Person als allgemein, typisch oder individuell zu verstehen ist. Wie Marianne Sawicki bemerkt, muss der oben zitierte unwandelbare „Kern“, die personale Struktur, in Steins Dissertation¹⁴ nicht unbedingt als individuell aufgefasst werden. Der Ausdruck „personale Struktur“ könnte dieselbe für alle Personen sein und sich durch Raum, Zeit und weitere Umstände vereinzeln.¹⁵ Stein geht nicht davon aus, dass die personale Struktur allen Personen gemeinsam ist, schließt aber auch nicht auf eine individuelle Struktur in einem starken Sinn. Vielmehr versteht sie die personale Struktur als einen „individuelle[n] Typ“¹⁶, der in einer je nach Person verschiedenen Teilhabe an allgemeinen Eigenschaften besteht.

In der „Einführung in die Philosophie“ kommt Stein in einem Abschnitt über „Charaktertypen und individuelle Eigenart“¹⁷ wieder auf diese Frage zurück. Zwar kann sie sich vorstellen, dass die sinnlichen und intellektuellen Anlagen nicht einzigartig sein müssen, d. h. dass zwei Subjekte mit genau gleicher sinnlicher oder auch intellektueller Veranlagung denkbar sind. Doch die Art und Weise des Fühlens und Wollens sei immer von einer „individuellen Note“ bestimmt, die in jeder menschlichen

14 STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, S. 128 (123).

15 „You aren't clear about whether „personal structure“ will be a form common to all personal life, or the pattern of valuation unique to each living person.“ (M. SAWICKI, *Body, Text, and Science. The Literacy of Investigative Practices and the Phenomenology of Edith Stein* [Phaenomenologica, Bd. 144], Dordrecht/Boston/London 1997, S. 138.)

16 STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, S. 133 (128).

17 DIES., *Einführung in die Philosophie*, S. 131–136.

Person auch unabhängig von allen Umwelteinflüssen einmalig sei. Dabei sind zwei Grenzfälle zu unterscheiden: auf der einen Seite der „Durchschnittsmensch“, in dem die Eigenart ganz in einem Typ aufgeht, und auf der anderen Seite das Original, das in keiner Typologie einen Platz findet. Analog zur aristotelischen Tugendlehre¹⁸ situieren wir uns zwischen den beiden Extremen, auch wenn der Idealfall vielleicht mehr auf der Seite des Originals zu finden ist: Ist die „Eigenart [der Person] so stark, daß das Typische dahinter verschwindet, so nennt man sie eine ‚Persönlichkeit‘ und spricht ihr einen ‚ausgeprägten‘ Charakter zu“¹⁹.

Wie kann die Annahme einer persönlichen Eigenart bei Stein ausgewertet werden? In der Sekundärliteratur finden sich ganz verschiedene Antworten, die symptomatisch bei Sarah Borden und Roberta de Monticelli aufgezeigt werden können. Borden hat kürzlich eine Ausarbeitung ihrer Dissertation zum Thema der Individualität in Steins Spätwerken mit dem Titel „Thine Own Self“²⁰ herausgegeben. Bereits in ihrem Artikel „What Makes You You?“ hat sie die Frage nach den „individual forms“ mit einem vor allem thomanischen Hintergrund behandelt und gegen Stein kritisch angemerkt:

„I think that an a priori principle of individual uniqueness may not be necessary to account for our unique personalities and, further, that such individual structures may lead to a compromise of our fundamental commonality.“²¹

Verschieden von Bordens Ansatz hat Roberta de Monticelli im Anschluss an die frühen Göttinger Phänomenologen die Theorie eines „Essential Individuality Model“ (EIM) vorgestellt, indem sie die wesentliche oder starke Individualität (d. h. übertragen auf Stein die Individualität des „Kerns“) als phänomenologisches Grundphänomen beschreibt:

18 Die Tugend, tapfer zu sein, situiert sich beispielsweise näher beim Extrem der Tollkühnheit als beim anderen Extrem der Feigheit; vgl. ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, I. III, cap. 9–10 (1115 a7–1116 a9).

19 STEIN, *Einführung in die Philosophie*, S. 132. – Zum Unterschied zwischen „Person“ und „Persönlichkeit“, vgl. ebd., S. 103.

20 Vgl. S. BORDEN, *Thine Own Self: Individuality in Edith Stein's Later Writings*, Washington DC 2010.

21 DIES., „What Makes You You? Individuality in Edith Stein“, in: J. A. BERKMAN (Hg.), *Contemplating Edith Stein*, Notre Dame 2006, S. 283–300, hier: S. 296; vgl. ebenfalls S. 290 f.: „I worry that individual forms – understood as a priori – may be an overdetermination. [...] [R]ather they may be partially chosen and partially an ‚accident‘ of our histories“. Sehr interessant ist bei Borden, wie sie zwei verschiedene Ansätze bei Stein aufweist: der „Kern“ werde auf der einen Seite als dasjenige bestimmt, was alle anderen Bewusstseinsakte auf gewisse Weise färbe, und auf der anderen Seite als eine *a priori*-Struktur, welche die Fähigkeiten der Person vorschreibe.

„From a phenomenological point of view strong individuality is more than an implicit commonsensical notion about persons: it is a basic phenomenon, a way in which our being manifests itself quite apparently.“²²

Die Abschwächung „quite“ ist wichtig, denn dass die Individualität von innen und nicht von außen zukommt, ist wohl doch nicht so offenkundig. Jedenfalls muss in der Auffassung der fremden oder der eigenen Person eine gewisse Tendenz zur Typologisierung überwunden werden.

Anhand der beiden Autorinnen wird m. E. die Schwierigkeit deutlich, die Annahme einer persönlichen Eigenart zu begründen. In phänomenologischer Perspektive sind wir auf die Untersuchung der Werterlebnisse verwiesen, weil unsere persönliche Eigenart die Art und Weise, Werte zu fühlen, bestimmt:

„Eine solche schlechthin individuelle Beziehung besteht zwischen der Person und jedem ihr zugänglichen Werte. Besonders deutlich ist es beim Verhältnis zu anderen Personen.“²³

Besonders deutlich und zugleich besonders komplex, weil in der zwischenmenschlichen Beziehung die eigene wie auch die fremde persönliche Eigenart im Spiel ist. Ein gutes Beispiel scheinen mir Beziehungen von Müttern zu ihren Kleinkindern, weil bei den Kleinkindern noch sehr wenige Umwelteinflüsse geltend gemacht werden können. Wenn eine Mutter feststellt, dass bereits ihre ganz kleinen Kinder sehr verschieden auf dieselben Impressionen reagieren, dann können dafür nur innere Bedingungen angenommen werden. Wohl keine Mutter wird ihr Kind als eine Vereinzelung eines Typus wahrnehmen. Sie verhält sich üblicherweise zu ihrem Kind nicht wie zu einem Besitz, sondern wie zu einem ihr geschenkten Geheimnis. Diese Haltung lässt sich auf andere Beziehungen übertragen: Wo mir der Andere, ein Freund oder eine Freundin, als Geheimnis geschenkt ist, wo ich mir selber ein Geheimnis bin, da kommt etwas von der unhintergehbaren Individualität der Person zu Bewusstsein.

22 R. DE MONTICELLI, „Essential Individuality: on the Nature of a Person“, in: *Analecta Husserliana* 89 (2006), S. 171–184, hier: S. 172.

23 STEIN, *Einführung in die Philosophie*, S. 135 f.

2.3. Prinzip der personalen Entfaltung

Die Frage nach der personalen Einheit und der Individualität ist mit der Frage nach der Entfaltung der Person verbunden. Nach Stein liegt der „Kern“ der personalen Entfaltung zugrunde, obwohl er nicht die Möglichkeit der Gefühlsansteckung und damit verbunden die Ausbildung einer der Person fremden Eigenart ausschließt:

„Wer nicht selbst Werte fühlt, sondern alle Gefühle nur durch Ansteckung von anderen erwirbt, der kann ‚sich‘ nicht erleben, keine Persönlichkeit, sondern höchstens ein Trugbild einer solchen werden.“²⁴

Dementsprechend gibt es – wie Stein in ihrer Studie „Individuum und Gemeinschaft“ ausführt – Menschenleben ohne individuelle Note, die „den Stempel der Unechtheit“ tragen und folglich der „Ursprünglichkeit und Echtheit des ‚kernhaften‘ Lebens“²⁵ ermangeln. Es gibt Fälle, in denen Menschen – wie Stein sagt – „sich selbst“ noch nicht gefunden oder zeitweise verloren“ haben, obwohl ihnen prinzipiell ein „Kern“ zukommt, der „jederzeit zum Durchbruch kommen kann“²⁶.

Es bleibt freilich die schwierige Frage, was genau den „Kern“ zum Durchbruch und zur Entfaltung bringt. Es kann sich um viele verschiedene Aspekte handeln, beispielsweise um die Bildung des Charakters oder bestimmter Anlagen im psychischen, ästhetischen und intellektuellen Bereich. Wichtig scheint mir, dass der „Kern“ und das darin enthaltene Entfaltungsziel der Person keineswegs eine Bankrotterklärung für die menschliche Freiheit impliziert. Im Gegenteil, die Selbstfindung und -realisierung setzt die Möglichkeit, sich von umweltbedingten Einflüssen zu befreien, voraus.²⁷ Die Artikulierung eines vorgegebenen Projekts und einer freien Realisierung desselben lässt

24 DIES., *Zum Problem der Einfühlung*, S. 129 (124).

25 DIES., „Individuum und Gemeinschaft“, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Eine Untersuchung über den Staat*, Tübingen 1970, S. 116–283, hier: S. 212.

26 Ebd.

27 Diese Befreiung ist von Stein in religionsphilosophischer Hinsicht in ihrer wohl hauptsächlich 1921 geschriebenen Studie *Natur, Freiheit und Gnade* aufgearbeitet worden: als Übergang vom unfreien, d. h. lediglich auf Impressionen reagierenden Seelenleben zum befreiten Seelenleben im Reich der Gnade. Es geht um „[d]as Leben der Seele, die nicht von außen getrieben, sondern *von oben geleitet* wird. Das *von oben* ist zugleich ein *von innen*“. (E. STEIN, „Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik“ [eigentlich: *Natur, Freiheit und Gnade*], in: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben* [Edith Steins Werke, Bd. VI], Louvain/Freiburg 1962, S. 137–197, hier: S. 138.)

noch viele Fragen offen. Man kann m. E. Stein so interpretieren, dass sie zumindest der Absicht nach einen Essentialismus – das vom „Kern“ vorgegebene Projekt – mit einem Existentialismus – der freien und kreativen Realisierung dieses Projekts – zusammen denkt.²⁸

Die Realisierung des Projekts führt zur erneuerten Einheit der Person, nämlich der von innen heraus geeinten Person, die von Nicolas Vinot Préfontaine in seiner Doktorarbeit behandelt wurde. Das Leitmotiv seiner Arbeit ist die Selbstwerdung als Weg zur personalen Einheit, wie er es selber in seiner Arbeitshypothese formuliert:

„Die personale Einheit des Menschen ist erst durch einen inneren Weg möglich, der zu einer inneren Erschlossenheit führt, die sowohl eine innere Auseinandersetzung als auch einen Durchbruch bedeutet, worin Schwierigkeit und gleichzeitig Chance des menschlichen Wegs bestehen.“²⁹

3. Rück- und Ausblick:

Evidenz oder Fragwürdigkeit des „Kerns der Person“?

Zwei Schlussfolgerungen entnehme ich aus den vorangehenden Untersuchungen: Erstens kann in Edith Steins Frühwerk festgehalten werden, dass sie aus einer phänomenologischen Untersuchung heraus zum Postulat eines „Kerns der Person“ gelangt, den sie als Prinzip der personalen Einheit, Individualität und Entfaltung auslegt.³⁰ Doch – und das ist der zweite Punkt – wie kommt sie dazu? Der „Kern der Person“ mag fast wie ein *Deus ex machina* erscheinen. Vielleicht kommt eine gewisse Unzufriedenheit davon, dass von Stein ein Beweis für einen personalen „Kern“ gewünscht wird, der auch für einen hartgesottenen Behavioristen einleuchtend wäre. Wahrscheinlich gibt es keinen solchen Beweis. Daneben – und das scheint mir der verheißungsvollere Weg – besteht die Möglichkeit, die Einstellung zu fremden Personen wie auch zu sich

28 Anders als Przywara, der Stein vor allem als Essentialistin interpretiert: E. PRZYWARA, „Edith Stein und Simone Weil“, in: W. HERBSTTRITH (Hg.), *Edith Stein – eine große Glaubenszeugin. Leben, neue Dokumente, Philosophie*, Annweiler 1986, S. 231–247.

29 N. VINOT PRÉFONTAINE, *Metaphysik der Innerlichkeit. Die innere Einheit des Menschen nach der Philosophie Edith Steins*, St. Ottilien 2008, S. 23.

30 Der „Kern der Person“ kann zudem als Prinzip des transzendentalen Ich verstanden werden: „Es kann also nicht von einem Zusammenfallen von Ich und Kern die Rede sein, sondern nur von einer Einbettung des Ich in den Kern, einer Aufnahme in ihn.“ (STEIN, *Einführung in die Philosophie*, S. 120.)

selber zu ändern. Es muss versucht werden – das ist ein wichtiges Forschungsdesiderat –, diese Einstellung zu beschreiben und ihren Sinn als notwendige Ergänzung naturwissenschaftlicher Untersuchungen geltend zu machen. Mit welcher Einstellung werden wir aufmerksam auf das Geheimnis, das aus uns spricht? Vielleicht hat Edith Stein aufgrund ihrer Bemühungen um eine Philosophie der menschlichen Person zu einer christlichen Philosophie gefunden, die das Geheimnis der Person im Geheimnis des personalen, dreifaltigen Gottes neu bestaunen lernt?

Literatur

- S. BORDEN, „What Makes You You? Individuality in Edith Stein“, in: J. A. BERKMAN (Hg.), *Contemplating Edith Stein*, Notre Dame 2006, S. 283–300.
- , *Thine Own Self: Individuality in Edith Stein's Later Writings*, Washington DC 2010.
- R. DE MONTICELLI, „Essential Individuality: on the Nature of a Person“, in: *Analecta Husserliana* 89 (2006), S. 171–184.
- S. KRIPKE, *Naming and Necessity*, Cambridge 1972.
- D. G. MYERS, *Psychologie*, Heidelberg 2005.
- E. PRZYWARA, „Edith Stein und Simone Weil“, in: W. HERBSTTRITH (Hg.), *Edith Stein – eine große Glaubenszeugin. Leben, neue Dokumente, Philosophie*, Annweiler 1986, S. 231–247.
- B. RUSSELL, „On Denoting“, in: R. CH. MARSH (Hg.), *Logic and Knowledge. Essays 1901–1950*, London 1968, S. 39–56 [Erstpublikation in: *Mind* 14 (1905), S. 479–493].
- M. SAWICKI, *Body, Text, and Science. The Literacy of Investigative Practices and the Phenomenology of Edith Stein (Phaenomenologica, Bd. 144)*, Dordrecht/Boston/London 1997.
- J. R. SEARLE, „Proper Names“, in: *Mind* 67 (1958), S. 166–173.
- G. SOLDATI, „Frühe Phänomenologie und die Ursprünge der analytischen Philosophie“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54 (2000), S. 313–340.
- E. STEIN, „Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik“ [eigentlich: „Natur, Freiheit und Gnade“], in: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben (Edith Steins Werke, Bd. VI)*, Louvain/Freiburg 1962, S. 137–197.
- , *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Eine Untersuchung über den Staat*, Tübingen 1970 [enthält: „Psychische Kausalität“, S. 1–116; „Individuum und Gemeinschaft“, S. 116–283; „Eine Untersuchung über den Staat“, S. 285–407].
- , *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden (Edith Stein Gesamtausgabe [ESGA], Bd. 4)*, eingel. von H.-B. GERL-FALKOVITZ, bearb. von M. A. NEYER, Freiburg/Basel/Wien 2001.
- , *Einführung in die Philosophie (ESGA 8)*, eingel. und bearb. von C. M. WULF, Freiburg/Basel/Wien 2004.

- , *Zum Problem der Einfühlung* (ESGA 5), eingel. und bearb. von M. A. SONDERMANN, Freiburg/Basel/Wien 2008.
- N. VINOT PRÉFONTAINE, *Metaphysik der Innerlichkeit. Die innere Einheit des Menschen nach der Philosophie Edith Steins*, St. Ottilien 2008.
- P. VOLEK, „Identität der Person bei Thomas von Aquin, John Locke, Daniel von Wachter und Edith Stein“, in: B. BECKMANN-ZÖLLER / H.-B. GERL-FALKOVITZ (Hg.), *Die unbekannte Edith Stein: Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Frankfurt a. M. u. a. 2006, S. 169–177.